

Γεράσιμος Κακολύρης

Ανάγνωση και αλληλεξάρτηση

ΓΙΑ ΤΟΝ EMMANUEL LÉVINAS (1906-1995), το μάθημα που μας άφησε ο Σωκράτης ήταν η αυτάρκεια και η πρωτοκαθεδρία του Ίδιου (Même):¹ «Να μην παίρνουμε τίποτα από τον Άλλο εκτός από εκείνο που είναι μέσα μας, σάμπως να κατέχαμε ανέκαθεν ό,τι μας έρχεται απέξω. Να μη δεχόμαστε τίποτα».² Να είμαστε ελεύθεροι! Εδώ ο Lévinas αναφέρεται στη σωκρατική μαιευτική μέθοδο και, κατ' επέκταση, στη θεωρία της ανάμνησης. Σύμφωνα με τη μέθοδο αυτή, ο Σωκράτης, προσποιούμενος την πλήρη άγνοια για το θέμα που συζητούσε κάθε φορά, προσπαθούσε μέσα από ερωτήσεις να εκμαιεύσει την αλήθεια από τον συνομιλητή του. Αυτό σημαίνει ότι για τον Σωκράτη ο άνθρωπος γνωρίζει ήδη την αλήθεια και ότι η προσπάθεια της φιλοσοφικής σκέψης έγκειται στο να βοηθήσει τον άνθρωπο να τη θυμηθεί, να την επαναφέρει στη μνήμη του (θεωρία της ανάμνησης). Για τον Lévinas, «το ιδεώδες της σωκρατικής αλήθειας εδράζεται λοιπόν στην ουσιώδη επάρκεια του Ίδιου, [...] στον εγωισμό του. Η φιλοσοφία είναι μια εγωλογία».³

Ίσως ο τρόπος με τον οποίο ο Lévinas ερμηνεύει την πλατωνική θεωρία της ανάμνησης είναι κάπως βεβιασμένος, εφόσον η συγκεκριμένη

1. Στο σημαντικό έργο του Lévinas *Ολότητα και άπειρο* (1961), το Ίδιο, που μεταγράφει τον όρο «ταυτόν» των πλατωνικών διαλόγων (βλ. για παράδειγμα, τον *Σοφιστή*), αναφέρεται στη σφαίρα οικειότητας ή κυριότητας ενός υποκειμένου (βλ. Κακολύρης 2022: 148).

2. Lévinas 1989: 40· Lévinas 1971: 34.

3. Lévinas 1989: 41· Lévinas 1971: 35.

θεωρία επέτρεπε στον Πλάτωνα να πραγματευτεί ένα επιστημολογικό πρόβλημα το οποίο φαινόταν στις μέρες του άλυτο, δηλαδή πώς μπορεί κανείς να είναι βέβαιος ότι γνωρίζει εντέλει αυτό που αναζητά, αν δεν το γνωρίζει ήδη. Εντούτοις, η διαπίστωση του Lévinas ότι «η φιλοσοφία είναι μια εγωλογία» ίσως να είναι εν μέρει αλήθεια, εφόσον το ανθρώπινο υποκείμενο, ως ένα «εγώ» που σκέφτεται, γνωρίζει, πράττει, επιθυμεί και το οποίο είναι αυθύπαρκτο και αυτοκαθοριζόμενο, βρίσκεται στο επίκεντρο σημαντικού μέρους του φιλοσοφικού στοχασμού, τουλάχιστον κατά τη νεωτερική εποχή.

Δεδομένων των παραπάνω, σκοπός του παρόντος κειμένου είναι να αποπειραθεί να φέρει στο προσκήνιο, με τη βοήθεια θεωρητικών, όπως η Judith Butler και ο Jean-Luc Nancy, τους σχεσιακούς δεσμούς που προϋποθέτει, αλλά και διαμορφώνει, η ανάγνωση ως απόρροια της θεμελιώδους εξάρτησης του καθενός μας από τους άλλους. Η ανάγνωση είναι δράση προερχόμενη από το(ν) άλλο και προς την κατεύθυνση του άλλου, δράση που προϋποθέτει το(ν) άλλο, που μας δίνεται από το(ν) άλλο ή χάρη στο(ν) άλλο. Αποτελεί τρόπο έκθεσης και επίδρασης του ενός στο(ν) άλλο, είτε πρόκειται για το κείμενο είτε για τον αναγνώστη. Για τον Wolfgang Iser (1926-2007), το κείμενο και ο αναγνώστης βρίσκονται σε σχέση αλληλεπίδρασης. Όπως σημειώνει στο έργο του *Η πράξη της ανάγνωσης* (1976): «Η ανάγνωση ως δραστηριότητα που καθοδηγείται από το κείμενο επιστρέφει στον αναγνώστη και συνδέεται μαζί του επιδρώντας πάνω του μέσω της διαδικασίας επεξεργασίας του κειμένου. Αυτή την αμφίδρομη επιρροή θα τη χαρακτηρίσουμε ως αλληλεπίδραση».⁴

Στην προσπάθεια να εξηγήσει κάποιος τη σχέση του με ένα ορισμένο βιβλίο, θα μπορούσε να καθίσει αναπαυτικά στην πολυθρόνα του και να προσπαθήσει να απαριθμήσει τα ενδιαφέροντα σημεία του, τα πλεονεκτήματα ή τα μειονεκτήματά του, το ύφος του κ.ά. Δηλαδή, στην πραγματικότητα, ό,τι κάνει κανείς όταν παρουσιάζει ένα βιβλίο στους φίλους του ή υπό μορφή βιβλιοκρισίας σε ένα περιοδικό ή όταν μιλάει γι' αυτό στα ΜΜΕ. Σε μια τέτοια περίπτωση, εμφανίζει τον εαυτό του ως έναν αποστασιοποιημένο αναγνώστη. Εντούτοις, το ίδιο το «εγώ» που επιδιώκει να μιλήσει για το συγκεκριμένο βιβλίο τίθεται σε δοκι-

4. Iser 1994: 257. Βλ., επίσης, Τζούμα 2005: 119-130· Holub 2004: 143-185.

μασία από τη σχέση του μαζί του. Εκείνο που αποκρύπτεται συνήθως από μια τέτοια αποστασιοποιημένη αφήγηση της σχέσης του αναγνώστη με το κείμενο είναι ο τρόπος με τον οποίο το «εγώ» όχι μόνο αντλεί απόλαυση, αλλά αιχμαλωτίζεται και μεταβάλλεται από αυτήν ακριβώς τη σχέση.

Ένα «συμβάν»⁵ ανάγνωσης έχει την ικανότητα να μας επηρεάσει, ακόμη και να μας αλλάξει, είτε λιγότερο είτε περισσότερο, σε εξαιρετικές δε περιπτώσεις να αλλάξει τη ζωή μας ακόμη και ριζικά. Μέσω της ανάγνωσης μπορεί ένα πρόσωπο να υποστεί μια μεταμόρφωση ή να υποκύψει σε μια μεταμόρφωση, το πλήρες αποτέλεσμα της οποίας δεν είναι δυνατόν να γνωρίζει εξ αρχής. Για τον Hans Robert Jauss (1921-1997), η εμπειρία της ανάγνωσης είναι δυνατόν να απελευθερώσει τον αναγνώστη «από τις προσαρμογές, τις προκαταλήψεις και τα διλήμματα του πρακτικού του βίου, υποχρεώνοντάς τον σε μια νέα αντίληψη των πραγμάτων».⁶ Ανάλογα, σύμφωνα με τον Paul Ricoeur (1913-2005), η μυθοπλασία, λόγω της δυνατότητάς της να μπορεί να εισάγει μέσω της δημιουργικής φαντασίας μια ρήξη με το πραγματικό, τροφοδοτεί την καθημερινή πραγματικότητα με νέες δυνατότητες ύπαρξης. Μέσω της δύναμης ενός αφηγήματος να προβάλλει έναν κόσμο παρόμοιο με τον δικό μας και συγχρόνως διαφορετικό, ερχόμαστε αντιμέτωποι με ανεξερεύνητες κατά το παρελθόν δυνατότητες, που μπορούν τελικά να επηρεάσουν τους συνήθεις τρόπους της σκέψης, πράξης ή συναίσθησης.⁷

5. Τα λεξικά ορίζουν το συμβάν ως εκείνο το σημαντικό γεγονός που συντελείται σε δεδομένο χώρο και χρόνο, κυρίως έκτακτα ή συμπτωματικά, χωρίς δηλαδή να έχει προσχεδιαστεί ή προβλεφθεί (Μπαμπινιώτης 2002: 1850· Τεγόπουλος-Φυτράκης 1988: 776). Εδώ ο όρος *συμβάν* χρησιμοποιείται κυρίως υπό την έννοια εκείνου του σημαντικού γεγονότος που διακόπτει ή αλλάζει μια πρότερη κατάσταση πραγμάτων.

6. Jauss 1995: 86. Για τον Hans Robert Jauss, «[κ]άτι τέτοιο είναι εφικτό επειδή υπάρχει μια προγενέστερη απόσταση μεταξύ του όλου της λογοτεχνικής ζωής και της καθημερινής πρακτικής, καθώς ο ορίζοντας προσδοκιών της λογοτεχνίας δεν συντηρεί μόνον ήδη υπαρκτές εμπειρίες όπως αυτές εμφανίζονται στον πρακτικό βίο, αλλά προοιωνίζεται μη υλοποιημένες ακόμη δυνατότητες, διευρύνει τα όρια του περιορισμένου χώρου της κοινωνικής συμπεριφοράς προς την κατεύθυνση νέων επιθυμιών, αιτημάτων και στόχων, και διανοίγει έτσι δρόμους μελλοντικής εμπειρίας» (Jauss 1995: 86).

7. Κακολύρης 2011: 351-374.

Ωστόσο, το μεταμορφωτικό αποτέλεσμα της ανάγνωσης δεν μπορεί ούτε να χαρτογραφηθεί ούτε να σχεδιαστεί εκ των προτέρων. Αυτή η μεταμόρφωση δεν είναι κάτι που μπορεί κανείς να επιλέξει. Αλλά ούτε και μπορεί να επιλέξει να μείνει ανέπαφος από αυτό που διαβάζει. Ο αναγνώστης «απαλλοτριώνεται», όπως θα έλεγε η Judith Butler, από το(ν) άλλο, μπροστά στο(ν) άλλο. Η ανάγνωση μας αποσπά από τον εαυτό μας: αποτελεί μορφή εκ-στατικότητας, αφού μας κάνει να βρισκόμαστε έξω από τον εαυτό μας, δηλαδή να γινόμαστε άλλοι. Μας εκθέτει στο(ν) άλλο, στο άγγιγμα του άλλου. Μέσω του αποπροσανατολισμού, της αποδιοργάνωσης, ακόμη και της απώλειας του εαυτού που μπορεί να επιφέρει η ανάγνωση, ο καθένας μας υπάρχει ξανά και ξανά, ως κάτι που συνεχώς γίνεται. Έτσι, όταν μιλάμε για «ανάγνωση», εννοούμε μια περίπλοκη σχέση με το(ν) άλλο, που εν μέρει αποκρύπτεται από τη συνηθισμένη χρήση αυτής της έννοιας.

Ο αναγνώστης δεν βρίσκεται σε «αμοιβαία» συναλλαγή ή σε ισοροπημένη επικοινωνία με το κείμενο. Η επιρροή που μπορεί να του ασκήσει το κείμενο, συμπεριλαμβανομένης της σαγήνης και της απόλαυσης,⁸ καταδεικνύει ότι «παθαίνει» κάτι που είναι έξω από τον έλεγχό του. Συνεπώς, εκείνο που χαρακτηρίζει τη σχέση του αναγνώστη με τον κειμενικό άλλο είναι μια πρωτογενής παθητικότητα, η οποία δεν πρέπει να κατανοηθεί ως το αντίθετο της ενεργητικότητας, δηλαδή ως αδράνεια ή απραξία, αλλά ως μια πρωτογενής ανοιχτότητα ή δεκτικότητα. Η ανάγνωση βασίζεται σε μια ανοιχτότητα ή δεκτικότητα προς τους άλλους που είναι ανεξάρτητη από τη βούληση ή την επιλογή μας. Αυτή την παθητικότητα, ως πρωταρχική ανοιχτότητα ή δεκτικότητα προς το(ν) άλλο, ο Lévinas την αποκαλεί «παθητικότητα εντεύθεν του διλήμματος παθητικότητας-ενεργητικότητας»,⁹ «παθητικότητα πιο παθητική από κάθε παθητικότητα».¹⁰ Η παθητικότητα στην οποία αναφέρεται ο Lévinas δεν είναι το αποτέλεσμα μιας ορισμένης αναστοχαστικής πράξης, αλλά προηγείται του υποκειμένου, είναι η συνθήκη της ίδιας του της υποκειμενοποίησης, η πρωτογενής του δεκτικότητα στις αποτυπώσεις από τους άλλους και το περιβάλλον του.

8. Βλ. Μπαρτ 1977.

9. Lévinas 1978: 192.

10. Lévinas 1978: 30.

Το νόημα αυτής της πρωταρχικής δεκτικότητας είναι, μεταξύ άλλων, ότι ορίζει μια κάποια ανελευθερία και ότι, παραδόξως, μόνο στη βάση αυτής της δεκτικότητας, επί της οποίας δεν διαθέτουμε δυνατότητα επιλογής, καθίσταται κάποιος διαθέσιμος στους άλλους, στα κείμενα των άλλων. Η Butler δανείζεται από τον Lévinas τον όρο *δίωξη* για να ονομάσει αυτή την πρωταρχική δεκτικότητα, θέλοντας να υπογραμμίσει το γεγονός ότι υφίσταται χωρίς τη θέλησή μας, όπως και ότι δεν υπάρχει καμία δυνατότητα να την αντικαταστήσουμε με μια βουλητική πράξη ή με κάποια άσκηση ελευθερίας.¹¹ Ανεξάρτητα αν επιλέγουμε να διαβάσουμε το τάδε ή το δείνα βιβλίο ή κείμενο, η ανάγνωση προϋποθέτει μια πρωταρχική δεκτικότητα ή έκθεση του αναγνώστη προς τον κειμενικό άλλο πριν από τη συνείδηση, συνεπώς πριν από την επιλογή, τη δέσμευση, την ενεργητικότητα ή την παθητικότητα. Η δεκτικότητα του αναγνώστη στον κειμενικό άλλο δεν είναι κάτι που αυτός επιλέγει ή αποφασίζει, δεν είναι κάτι που προϋποθέτει την ύπαρξη κάποιας συνείδησης. Αλλά ούτε η πρωτογενής δεκτικότητα στις αποτυπώσεις είναι συστατικό χαρακτηριστικό ή κατηγορημα ενός εδραιωμένου εαυτού. Αντιθέτως, η πρωταρχική παθητικότητα στις αποτυπώσεις που προηγείται του υποκειμένου, μια «παθητικότητα πιο παθητική από κάθε δεκτικότητα»,¹² όπως γράφει εμφατικά ο Lévinas στο *Άλλως του είναι ή επέκεινα της ουσίας*, αποτελεί συνθήκη της ίδιας του της υποκειμενοποίησης.¹³

Η ανάγνωση μας βγάζει από τον εαυτό μας, μας θέτει εκτός του εαυτού μας. Η επίδραση που μπορεί να ασκήσει πάνω μας η ανάγνωση ενός κειμένου βεβαιώνει το γεγονός πως δεν είμαστε ταυτισμένοι διά παντός με τον εαυτό μας, αλλά είμαστε διαμορφώσιμοι, εκτεθειμένοι στους άλλους με τρόπους που δεν μπορούμε να προβλέψουμε ή να ελέγξουμε πλήρως. Οι επιδραστικές επιπτώσεις της ανάγνωσης καταδεικνύουν το γεγονός ότι ο εαυτός μας δεν είναι σχεδόν ποτέ μόνο δικός μας, αλλά έχει την απαρέγκλιτα δημόσια διάστασή του. Είμαστε κοινωνικά συγκροτημένοι, εξαρτώμενοι ως προς την ύπαρξή μας από τους άλλους. Το «εγώ» δεν μπορεί να αρχίσει να υπάρχει χωρίς ένα «εσύ». Όπως σημειώνει η Butler, «[σ]τα πιο μύχια επίπεδα, είμαστε κοινω-

11. Μπάτλερ 2009β: 139-140· Butler 2005: 87-88.

12. Lévinas 1978: 81.

13. Μπάτλερ 2009β: 124· Butler 2005: 77.

νικοί· στρεφόμεστε προς ένα “εσύ”· είμαστε εκτός του εαυτού μας».¹⁴ Η σχέση μας με τους άλλους αποτελεί κάτι θεμελιώδες, τόσο για τη διαμόρφωσή μας όσο και για την ύπαρξή μας εν γένει. Ο εαυτός μας, επειδή συγκροτείται, διαρκώς διαμορφώνεται, συντηρείται, αλλά και αναπτύσσεται μέσω των σχέσεών μας με τους άλλους, είναι και δεν είναι δικός μας. Παραδομένος εξ αρχής στον κόσμο των άλλων, φέρει το αποτύπωμά τους, διαπλάθεται στο χωνευτήρι της κοινωνικής ζωής.

Η σαγήνη της ανάγνωσης και το εκ-στατικό άνοιγμα στη φωνή του άλλου που προϋποθέτει έχουν συμβάλει στη διαμόρφωσή μας, ενώ συνεχίζουν να στοιχειώνουν την ενήλικη ζωή μας. Μεταξύ πολλών άλλων, είμαστε και τα διαβάσματά μας. Όπως γράφει ο Γιώργος Σεφέρης: «Είναι παιδιά πολλών ανθρώπων τα λόγια μας».¹⁵ Μέσω της ανάγνωσης, αφήνουν οι άλλοι το αποτύπωμά τους πάνω μας, για να αφήσουμε στη συνέχεια εμείς το αποτύπωμά μας πάνω σε κάποιους άλλους. Μια διαδικασία που, όπως έχει ειπωθεί, δεν ελέγχουμε απόλυτα ούτε είναι σαφώς προβλέψιμο το αποτέλεσμα της.

Σε αυτά τα αποτυπώματα που αφήνουν οι άλλοι πάνω μας μέσω της ανάγνωσης περιλαμβάνεται επίσης σωρεία κανονιστικών προτύπων και πεδίων εξουσίας, τα οποία μας καθορίζουν με θεμελιώδη τρόπο. Η αναγκαία και αναπόφευκτη προσκόλλησή μας στους άλλους, ένας τρόπος της οποίας είναι η ανάγνωση, μας εκθέτει στην επίδραση των άλλων, που είναι μεν κρίσιμη για την επιβίωση και την ανάπτυξή μας, δηλαδή υποβοηθητική της ύπαρξής μας, αλλά που μπορεί να αποβεί κάλλιστα παράγοντας χειραγώγησης και υποτέλειας.

Είναι αδύνατον να σκεφτούμε το ζήτημα της ανάγνωσης απομονωμένο από τον άλλο. Αν κάνουμε κάτι τέτοιο, έχουμε βγάλει τον εαυτό μας έξω από τη σχεσιακή δέσμευση που πλαισιώνει εξ αρχής το ζήτημα της ανάγνωσης. Αν διαβάζουμε, είναι επειδή δεν είμαστε αυτάρκη όντα, αλλά αλληλεξαρτώμενα. Αυτό που διακρίνει το σύνολο των έμβιων όντων, συμπεριλαμβανομένου του ανθρώπου, είναι ο σχεσιακός χαρακτήρας της ύπαρξής τους. Κανένα έμβιο ον, κανένας άνθρωπος δεν είναι αυτάρκης ή αυτοσυντηρούμενος. Όλοι ανεξαιρέτως εξαρτιόμαστε τόσο για την επιβίωσή μας όσο και για την ευζωία μας από τους άλλους.

14. Μπάτλερ 2009α: 99· Butler 2004: 45.

15. Σεφέρης 1974: 290.

Ήδη στον Πλάτωνα, η ύπαρξη της πόλης θεμελιώνεται στο γεγονός ότι «ικανένας μας δεν είναι αυτάρκης, αλλά όλοι μας χρειαζόμαστε πολλά πράγματα» (ἐπειδή τυγχάνει ἡμῶν ἕκαστος οὐκ αὐτάρκης, ἀλλὰ πολλῶν ὧν) ἐνδεής).¹⁶ Οι ζωές μας είναι σχεσιακές,¹⁷ αλληλένδετες και αλληλεξαρτώμενες. Οι υπάρξεις μας είναι «από-κοινού»¹⁸ υπάρξεις. Όπως υποστηρίζει ο Martin Heidegger (1889-1976) στο *Εἶναι και χρόνος*, εναντιούμενος στο αφηρημένο και καθαρό «εγώ» της καρτεσιανής μεταφυσικής, το *εἶναι* του εδωνά-Εἶναι (Dasein) είναι *Συνεῖναι* (Mitsein).¹⁹ Σύμφωνα με την Butler, «είμαστε εξαρτώμενα όντα, η χάρα και η οδύνη των οποίων εξαρτώνται εξ αρχής από έναν κοινωνικό κόσμο [...], από ένα περιβάλλον που μας συντηρεί».²⁰ Ο εξαρτησιακός και σχεσιακός τρόπος ύπαρξης που μας διακρίνει υποδηλώνει μια καταστατική απομάκρυνση από τον εαυτό, μια πρωταρχική «απ-αλλοτρίωση» (dispossession) του εαυτού από το(ν) άλλο.²¹ Όπως σημειώνει η Αθηνά

16. Πλάτων, *Πολιτεία* 369b5. Το πλατωνικό κείμενο συνεχίζει ως εξής: «Κι επειδή οι άνθρωποι χρειάζονται πολλά πράγματα, κι ο ένας παίρνει μαζί του κάποιον για να καλύψει μιαν ανάγκη του κι ο άλλος έναν άλλο, τον έναν για τη μια, τον άλλο για την άλλη ανάγκη, μαζεύονται πολλοί σύντροφοι και συντρέχτες να μείνουν μαζί σε έναν τόπο, και τη συνοίκηση αυτή την ονομάζουμε “πόλη”. [...] Δίνει λοιπόν ο ένας στον άλλο κάτι από τα δικά του, αν συμβαίνει να του δίνει, ή παίρνει από αυτόν, πιστεύοντας ότι έτσι είναι καλύτερα για τον εαυτό του» (*Πολιτεία* 369c).

17. Σχετικά με μια οντολογία που αναδεικνύει τον σχεσιακό χαρακτήρα της ανθρώπινης ύπαρξης, βλ. Μπαρτσιδής 2014: 13-136.

18. Nancy 2015: 27-28.

19. Γράφει ο ίδιος ο Martin Heidegger σχετικά: «Επειδή το μες-στον-κόσμον-Εἶναι είναι μες-στον-κόσμο-Συνεῖναι, ο κόσμος είναι εκάστοτε πάντα ήδη ένας κόσμος, τον οποίο συμμερίζομαι με τους Άλλους. Ο κόσμος του εδωνά-Εἶναι είναι κοινός κόσμος (Mitwelt). Το Ενεῖναι είναι Συνεῖναι (Mitsein) με Άλλους. Το ενδό-κοσμο καθ' εαυτό-Εἶναι των Άλλων είναι εδωνά-Συνεῖναι (Mitdasein)» (Χάιντεγκερ 1978: 201).

20. Μπάτλερ και Αθανασίου 2016: 18.

21. Για τις Αθανασίου και Butler, η έννοια της «απ-αλλοτρίωσης» σηματοδοτεί δύο ετερογενείς διαδικασίες. Αφενός περιγράφει την κίνηση του εαυτού προς το(ν) άλλο ή την άλλη υπό την έννοια της έκθεσής του στην τρωτότητα του άλλου ή της άλλης και του επηρεασμού του από αυτήν. Αφετέρου προσδιορίζει την καταναγκαστική κατάσταση αποστέρησης βασικών αγαθών και δικαιωμάτων που μπορεί να υφίσταται ένα υποκείμενο ένεκα μιας αλλότριας δύναμης/εξουσίας. Για τις συγγραφείς, η δεύτερη έννοια απ-αλλοτρίωσης συνδέεται με την πρώτη, διότι «αν

Αθανασίου, είμαστε πάντα «δεμένοι με τους άλλους και δεσμευμένοι από αιτήματα που εγείρονται έξω από εμάς ή βαθιά μέσα μας». ²² Υπ' αυτή την έννοια, ο εαυτός μας δεν μας ανήκει πλήρως. ²³ Ο εαυτός μας είναι εξαρχής, όπως σημειώνει η Butler στο *Δογοδοτώντας για τον εαυτό*, «εκκεντρωμένος» (decentered). Για την Butler, αυτή η «εκκέντρωση» είναι αποτέλεσμα του τρόπου με τον οποίο «οι άλλοι εξαρχής μας μεταδίδουν ορισμένα μηνύματα, ενσταλάζοντας τις σκέψεις τους στις δικές μας, επιφέροντας στην καρδιά αυτού που είμαι εγώ μια απροσδιοριστία ανάμεσα στον άλλο και σε εμένα». ²⁴ Αυτό που θεωρείται ένα αυτοκεντρικό έλλογο υποκείμενο είναι ήδη πάντα «εκκεντρωμένο» (δηλαδή εν μέρει ετεροπροσδιορισμένο) από την ύπαρξη των άλλων. Τα ανθρώπινα όντα χαρακτηρίζονται από ανοιχτότητα προς τους άλλους —ανοιχτότητα που χαρακτηρίζει και την ίδια την ανάγνωση—, η οποία είναι απολύτως αναγκαία όχι μόνο για την αυτοσυντήρησή τους αλλά και για την ψυχική και πνευματική τους ανάπτυξη.

Σε μια τέτοια συνθήκη είμαστε κάτι διαφορετικό από «αυτόνομοι». Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι είμαστε συγχωνευμένοι με τους άλλους, ότι στερούμαστε ατομικότητας ή ότι δεν έχουμε σύνορα. Παρότι ο καθένας μας είναι διαφορετικός, μοιραζόμαστε όλοι μας μια κοινή συνθήκη: ζούμε σε έναν κόσμο όντων τα οποία είναι, εξ ορισμού, αλληλεξαρτώμενα. Όπως επισημαίνει η Butler στην *Ενάλωτη ζωή*, είμαστε όμοιοι μόνον ως προς το ότι έχουμε αυτή τη συνθήκη χωριστά ο καθένας και η καθεμία. Υπ' αυτή την έννοια, δεν πρέπει η εν λόγω συνθήκη να νοηθεί σαν κάτι που εξαλείφει τις διαφορές. ²⁵ Ωστόσο, όταν συλλογίζόμαστε ποιοι «είμαστε» και προσπαθούμε να σχηματίσουμε εικόνα του εαυτού μας, δεν μπορούμε να τον απεικονίζουμε σαν να είμαστε απλώς απόλυτα οριοθετημένες μονάδες με σαφή όρια και αδιαπέραστα σύνορα.

είμαστε όντα που μπορούμε να αποστερηθούμε έναν τόπο, τους τρόπους επιβίωσής μας, τη στέγη, την τροφή και την προστασία, αν μπορούμε να χάσουμε τα δικαιώματα του πολίτη, το σπίτι μας, και τα δικαιώματά μας», αυτό συμβαίνει επειδή είμαστε αλληλεξαρτώμενα όντα και ως τέτοια είμαστε έκ-θετα το ένα στο άλλο (Μπάτλερ και Αθανασίου 2016: 17-18).

22. Μπάτλερ και Αθανασίου 2016: 155.

23. Μπάτλερ και Αθανασίου 2016: 159.

24. Μπάτλερ 2009β: 121-122· Butler 2005: 76.

25. Μπάτλερ 2009α: 77· Butler 2004: 27.

Στη νομική γλώσσα δεν είμαστε παρά μόνο όντα με όρια. Είμαστε όντα διακριτά, αναγνωρίσιμα, σαφώς περιγεγραμμένα, υποκειμένα στον νόμο. Αν και μια τέτοια γλώσσα μπορεί (κάλλιστα να εγκαθιδρύει τη νομιμότητά μας εντός ενός νομικού πλαισίου που βολεύεται οχρωμένο στις φιλελεύθερες εκδοχές της ανθρώπινης οντολογίας),²⁶ παρ' όλα αυτά είναι λάθος να θεωρήσουμε το ποιοι είμαστε σε νομικό επίπεδο ως επαρκή περιγραφή του τι είμαστε εν γένει. Το νομικό υποκειμένο συσκοτίζει τον εξαρτημένο μας χαρακτήρα. Αυτό που αποκρύπτεται από μια τέτοια θεώρηση είναι ότι η ίδια η ύπαρξη του νομικού υποκειμένου αποτελεί απόρροια ενός υποκειμένου που υπάρχει μόνο ως *Συνείναι*, δηλαδή μαζί με άλλους. Η ύπαρξη των νομικών συστημάτων έγκειται αποκλειστικά στη ρύθμιση αυτής της συνύπαρξης και, ως εκ τούτου, την προϋποθέτει ως όρο δυνατότητάς της. Άρα, όρος ύπαρξης του νομικού υποκειμένου είναι η πρωταρχική αλληλεξάρτηση του ενός από τον άλλο ως η συγκολλητική ουσία κάθε μορφής κοινωνικής ζωής.

Οι άλλοι δεν διαπερνούν απλώς διαρκώς το σύνορο που μας περιέχει, αλλά και επιτελούν σημαντικό ρόλο στη δυνατότητα να είμαστε (κάποιοι) με οριοθετημένα σύνορα. Μπορεί να είμαστε λογικώς σκεπτόμενα όντα, αλλά αυτό προϋποθέτει την ύπαρξη των άλλων προκειμένου να μπορέσουμε να αναπτύξουμε μια τέτοια δυνατότητα. Γράφει σχετικά ο Alasdair MacIntyre στα *Έλλογα εξαρτημένα όντα*: «Γινόμαστε ανεξάρτητα, έλλογα υποκειμένα του πρακτικού λόγου μέσω της συμμετοχής μας σε ένα σύνολο από σχέσεις με συγκεκριμένους άλλους που είναι σε θέση να μας προσφέρουν αυτά που χρειαζόμαστε».²⁷ Η εξάρτησή μας από τους άλλους αναδύεται μαζί με την ίδια τη ζωή μας και προηγείται της διαμόρφωσης του «εγώ». Ακόμη και πριν από την εξατομίκευση και δυνάμει των σωματικών μας αναγκών, είμαστε παραδομένοι σε κάποιο σύνολο πρωταρχικών άλλων.²⁸ Από αυτή την πρωτογενή εμπειρία τού να είμαστε εξαρχής παραδομένοι στους άλλους αναδύεται στη συνέχεια ένα «εγώ», το οποίο όμως δεν περιορίζεται στη μέριμνα του εαυτού του, αλλά καθίσταται, όπως επισημαίνει ο Lévinas

26. Μπάτλερ 2009α: 74· Butler 2004: 25.

27. Μακιντάιρ 2013: 147.

28. Μπάτλερ 2009α: 81· Butler 2004: 31.

στο έργο του *Ηθική και άπειρο*, «ένα για-τον-άλλον».²⁹ Κάτι που επιτρέπει, άλλωστε, στην εκάστοτε ατομική ύπαρξη να μην εξαντλεί την όποια σημασία της εντός των ορίων του εαυτού της.

Ακόμη και η γλώσσα, μέσω της οποίας μπορούμε να σκεφτόμαστε και να λέμε «εγώ» ή «εσύ», δεν αποκτάται παρά μόνο μέσω των άλλων. Όπως επισημαίνει η Butler στην *Ενάλωτη ζωή*: «πρώτα μας μιλάει, μας απευθύνεται ο Άλλος και μετά αποκτούμε γλώσσα οι ίδιοι. [...] μόνο υπό την προϋπόθεση ότι κάποιος θα μας απευθυνθεί μπορούμε να κάνουμε χρήση της γλώσσας. Με αυτή την έννοια, ο Άλλος αποτελεί τη συνθήκη του λόγου».³⁰ Ακόμη και το καρτεσιανό σολιψιστικό cogito, το οποίο αναρωτιέται μακριά από τους άλλους για τον εαυτό του και για τον κόσμο, είναι ήδη προσβεβλημένο από την παρουσία του Άλλου πολύ πριν ανακαλύψει μέσα του την ιδέα της απειρότητας του Θεού. Εάν το υποκείμενο σκέφτεται, αυτό γίνεται με βάση μια γλώσσα (σκεφτόμαστε πάντα βάσει εννοιών), την οποία λαμβάνουμε από τον άλλο. Όπως σημειώνει ο Δημήτρης Βεργέτης: «“μιλώ, άρα υπάρχει ο Άλλος”. Κάθε φορά που παίρνω τον λόγο, προφορικά ή νοητά, τον παίρνω από τον Άλλο. “Σκέφτομαι, άρα ο Άλλος μιλά στη σκέψη μου” [...] η γλώσσα “μου” είναι γλώσσα του Άλλου».³¹

Τόσο η υλική όσο και η πνευματική υποστήριξη της ζωής μας προϋποθέτουν τους άλλους. Ως εκ τούτου, οφείλουμε να απομακρυνθούμε από μια αντίληψη του υποκειμένου ως κυρίαρχου και εγωκεντρικού, που επιχειρεί να ανασυγκροτήσει τη φαντασιακή ολότητά του, αλλά μόνο με το τίμημα να αρνηθεί την εξάρτησή του, την έκθεσή του στους άλλους.³² Άλλωστε, το πώς και γιατί είμαστε αυτό που είμαστε είναι κάτι που δεν είναι δυνατόν να απαντηθεί, ακριβώς επειδή εμπλέκει τους άλλους. Κάθε προσπάθειά μας να πούμε μια ιστορία για τον εαυτό μας, ξεκινώντας από κάπου, καταγράφοντας μια χρονική στιγμή, προσπαθώντας να εισαγάγουμε μια ακολουθία, παρέχοντας, ίσως, αιτιώδεις συνδέσεις ή τουλάχιστον μια αφηγηματική δομή, αποτυγχάνει. Αποτυγ-

29. Λεβινάς 2007: 64.

30. Μπάτλερ 2009α: 215· Butler 2004: 138-139.

31. Βεργέτης 2007: 191.

32. Μπάτλερ 2009α: 94· Butler 2004: 41.

χάνει κατ' ανάγκην όταν το «εγώ» που παρουσιάζεται στην εισαγωγική φράση ως αφηγηματική φωνή δεν μπορεί να δώσει αναφορά για το πώς έγινε ένα «εγώ» που μπορεί να αφηγηθεί τον εαυτό του ή αυτή τη συγκεκριμένη ιστορία.³³ Η αποτυχία οφείλεται στο γεγονός ότι το «εγώ» που αναλαμβάνει να διηγηθεί την ιστορία του εαυτού του αδυνατεί να ανακτήσει ή να διαβάσει πλήρως τα ίχνη που οι άλλοι, συμπεριλαμβανομένων των κειμενικών άλλων, έχουν αφήσει ή εγγράψει πάνω του, ίχνη τα οποία έχουν συντελέσει στη διαμόρφωσή του και από τα οποία εντέλει κατάφερε να αναδυθεί το ίδιο ως τέτοιο, δηλαδή ως ένα «εγώ».

Η ανάγνωση αποτελεί απλώς έναν από τους πολλούς τρόπους με τους οποίους είμαστε δεμένοι με τους άλλους. Ωστόσο, θα αποτελούσε σοβαρή παράλειψη να μην εξεταστεί ο ρόλος της ως τρόπου συσχέτισης με τους άλλους, θεμελιώδης άλλωστε για το ποιοι είμαστε. Ο λόγος για τον οποίο διαβάζουμε δεν είναι απλώς ότι είμαστε λογικώς σκεπτόμενα όντα, που μεταξύ άλλων ικανοτήτων έχουμε και αυτήν της επικοινωνίας μέσω της γραφής και της ανάγνωσης. Διαβάζουμε επειδή δεν είμαστε αυτάρκη όντα, αλλά έχουμε ανάγκη ο ένας τον άλλο για τη συναισθηματική και πνευματική μας ύπαρξη. Η εξαρτημένη φύση μας είναι εκείνη που μας συνδέει όλους μαζί. Η εμμονή σε ένα αυτόνομο, αυταρχικες υποκείμενο ως προϋπόθεση της εμπρόθετης δράσης τείνει να εξαφανίσει τους θεμελιώδεις τρόπους εξάρτησης που όντως μας συνδέουν.³⁴

Η διαπίστωση ή ο ισχυρισμός ότι κάθε άνθρωπος δεν είναι αυτάρκης, αλλά εξαρτάται από άλλους, είναι κάτι που σαφώς ισχύει. Ωστόσο, μια τέτοια διαπίστωση έχει επίσης μια επιτελεστική διάσταση, εφόσον η κατάδειξη ή αναγνώριση του «από κοινού» χαρακτήρα της ύπαρξής μας, μπορεί να συνεισφέρει στην ενδυνάμωση των σχεσιακών μας δεσμών. Η αλληλεξάρτηση λαμβάνει άλλη δυναμική ή άλλο νόημα τη στιγμή που αναγνωρίζεται. Η κατάδειξή της είναι αναγκαία, καθότι δεν είναι πάντα αυτονόητη ή επειδή δεν γίνεται σε κάθε περίπτωση σεβαστή. Λαμβάνοντας τον «από κοινού» χαρακτήρα της ύπαρξής μας ως γεγονός ή δεδομένο, ο Nancy παρατηρεί σε μια υποσημείωσή του στο έργο *Η αλήθεια της δημοκρατίας*: «Κατ' αρχάς, είμαστε από κοινού.

33. Μπάτλερ 2009β: 106· Butler 2005: 65.

34. Μπάτλερ 2009α: 103· Butler 2004: 48-49.

‘Επειτα, οφείλουμε να γίνουμε αυτό που είμαστε: το δεδομένο είναι εκείνο μιας απαίτησης, και αυτή είναι άπειρη».³⁵

Ωστόσο, η σχέση αναγνώστη και κείμενου δεν είναι σχέση μονομερούς εξάρτησης του πρώτου από το δεύτερο, αλλά σχέση αμοιβαίας αλληλεξάρτησης. Ένα κείμενο υπάρχει επειδή υπάρχουν αναγνώστες που ενδεχομένως θα το διαβάσουν. Όπως σημειώνει ο Nancy: «Ακόμα και ο μοναχικότερος συγγραφέας δεν γράφει παρά για τους άλλους».³⁶ Για να προσθέσει λίγο παρακάτω: «Το να γράφει κανείς για τους άλλους σημαίνει στην πραγματικότητα να γράφει εξαιτίας των άλλων».³⁷ Ύπ’ αυτή την έννοια, σε κάθε κείμενο είναι εγγεγραμμένο ένα είναι-για-άλλους και ένα είναι-διά μέσου-των-άλλων. Το είναι-διά μέσου-των-άλλων του κείμενου έχει διττή σημασία. Ένα κείμενο υπάρχει διά μέσου των αναγνωστών του, αλλά υπάρχει επίσης διά μέσου άλλων προηγούμενων κειμένων που τα φέρει μέσα του ως φαντάσματα. Το κείμενο δεν έρχεται στην ύπαρξη εκ του μηδενός, αλλά εξαρτάται ως προς την ύπαρξή του από άλλες, προηγούμενες κειμενικές φωνές. Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά ο J. Hillis Miller, εάν ένα κείμενο αποτελεί τροφή για τον αναγνώστη του, «πρέπει με τη σειρά του να έχει τραφεί» από προηγούμενα κείμενα, να έχει υπάρξει «κανίβαλος καταναλωτής» τους.³⁸

Κάθε κείμενο πασχίζει να προσελκύσει την προσοχή του άλλου, αποζητά την ανάγνωση και κατανόησή του από τους άλλους, τη συνομιλία μαζί τους. Ένας πολλαπλός συμερισμός είναι εγγεγραμμένος σε κάθε κείμενο. Στην οντολογική γλώσσα του Nancy, κείμενο σημαίνει «το από-κοινού-είναι [être-en-commun] αυτού που δεν έχει κοινή προέλευση [commune origine], αλλά είναι πρωταρχικά [originaiement] από-κοινού ή μαζί [avec]».³⁹ Έτσι, κάθε κείμενο είναι ενικό (singulier), δηλαδή μοναδικό, αλλά ταυτόχρονα είναι κοινό. Διά μέσου ενός κειμένου μια συγγραφική ενικότητα συνεισφέρει στο σύστημα μιας κοινής ζωής, όπου τίποτα δεν παραμένει εντός ενός ενικού ορίου, αλλά όπου, αντιθέτως, τα πάντα κοινοποιούνται ή επικοινωνούνται.

35. Nancy 2017: 19· Nancy 2008: 25.

36. Nancy 2004: 165.

37. Nancy 2004: 167.

38. Hillis Miller 1977: 446.

39. Nancy 1996: 114.

Η ανάγνωση είναι ενική σχέση μεταξύ ενικών όντων. Ένας ομιλητής ή συγγραφέας αποτελεί μια ενική φωνή, μια απαραμείωτα ενική φωνή, από κοινού. Κάθε ενική φωνή είναι μια φωνή από κοινού. Όπως γράφει ο Nancy: «δεν μπορεί κανείς ποτέ να είναι μια φωνή (“μια γραφή”) παρά μόνο από κοινού».⁴⁰ Η εμπειρία της γραφής είναι μια «κομμουνιστική» εμπειρία. Ο Nancy ανατρέχει στη γνωστή ετυμολογία της λέξης από τη γαλλική *commun* (κοινός), που αντίστοιχα προέρχεται από τη λατινική *communis* (κοινός) και σχηματίζεται από το πρόθεμα *com-* (*cum* = «μαζί») και τη ρίζα του ουσιαστικού *munus* (καθήκον, εξουσία, υπούργημα, χρέος). Ο Nancy μιλάει για «λογοτεχνικό κομμουνισμό»,⁴¹ στον οποίο ανήκει καθένας που, με το να γράφει ή να διαβάζει, εκθέτει τον εαυτό του σε ενικούς άλλους. Τα ενικά όντα είναι αυτό που είναι στον βαθμό που αρθρώνονται το ένα πάνω στο άλλο, στον βαθμό που εκτείνονται πέρα από τον εαυτό τους, ακουμπώντας το ένα το άλλο, χωρίς να συγχωνεύονται μεταξύ τους.

Το ίδιο ισχύει, επίσης, για τον αναγνώστη. Καθένας από εμάς που εκτίθεται στον άλλο ως αναγνώστης είναι ένας ενικός αναγνώστης. Ως εκ τούτου, η ανάγνωση αποτελεί επικοινωνία μεταξύ ενικών όντων, τα οποία είναι από κοινού, δυνάμει του είναι τους. Η επικοινωνία λαμβάνει χώρα στα κοινά όριά μας, όπου είμαστε εκτεθειμένοι ο ένας στον άλλο, εξαρτημένοι ο ένας από τον άλλο. Το έργο, ως κάτι που προσφέρεται για επικοινωνία, αμέσως μόλις γίνει έργο, τη στιγμή της ολοκλήρωσής του, πρέπει να εγκαταλειφθεί στα κοινά αυτά όρια των ενικών όντων. Η εγγραφή της κοινότητας στο έργο το προφυλάσσει από τον εγκλεισμό στον εαυτό του και τον θάνατο. Ένα έργο που θα χαρακτηριζόταν από απόλυτη εμμένεια θα δινόταν άμεσα στον θάνατο. Το έργο το καθιστά ικανό για επιβίωση ακριβώς το από κοινού είναι του, δηλαδή το γεγονός ότι υπερβαίνει τον εαυτό του.

Κάθε αναγνώστης αντιλαμβάνεται την απαραμείωτα ενική αλλά και από κοινού φωνή του κάθε κειμένου με τον διαφορετικό, δικό του τρόπο. Μια ενική σχέση αναπτύσσεται μεταξύ του κειμένου και του εκάστοτε αναγνώστη του. Η συνάντηση του κειμένου με τους αναγνώστες του μπορεί να δώσει αφορμή σε έναν άπειρο αριθμό ερμηνειών, σχολια-

40. Nancy 2004: 173.

41. Nancy 2004: 196-197.

σμών ή ακόμη και μετασχηματισμών του. Η ύφανση του ιστού του κειμένου δεν σταματάει με τον συγγραφέα, αλλά συνεχίζεται με τους αναγνώστες. Το υφάδι του κειμένου δεν έχει ούτε αρχή ούτε τέλος. Υπ' αυτή την έννοια, δεν υπάρχει μια οργανική κοινότητα αναγνωστών ενός κειμένου, επειδή το κείμενο καθίσταται ατελεύτητα αντικείμενο νέων αναγνωστικών προσεγγίσεων χάρη στο από-κοινού-είναι του. Αυτό του επιτρέπει όχι μόνο να επιβιώνει αλλά, επίσης, να ανθεί. Ένα κείμενο επιβιώνει με το να μην είναι ταυτόσημο με τον εαυτό του, έγκλειστο στον εαυτό του, με το να έχει το είναι του πέρα από τον εαυτό του. Επιβιώνει στον βαθμό που δεν έχει μια σταθερή ταυτότητα, στον βαθμό που διαφέρει από τον εαυτό του. Ο Άλλος ως αναγνώστης κρατά το κείμενο ανοιχτό, διαρκώς (υπό έλευση) (*à-venir*),⁴² ποτέ περίκλειστο στον εαυτό του, μια παρουσία εν εαυτώ. Υπ' αυτή την έννοια, η επιμόλυνση του κειμένου από τον Άλλο είναι εγγεγραμμένη στο κείμενο ως όρος δυνατότητάς του, αλλά και ως όρος αδυνατότητας μιας εμμενούς, έγκλειστης στον εαυτό της οντότητας. Όλα αυτά ισχύουν, όπως έχει ήδη ειπωθεί, και για τους αναγνώστες ως παραλήπτες ενός κειμένου. Αυτή η αποσυναρμογή του εαυτού μας από τον κειμενικό άλλο λαμβάνει χώρα σε καθέναν από εμάς λόγω του ότι δεν είμαστε αυτάρχεις οντότητες, περίκλειστες στον εαυτό τους, αλλά αλληλεξαρτώμενα όντα που μοιράζονται τις υπάρξεις τους με άλλους, έτσι ώστε το από κοινού να αποτελεί χαρακτηριστικό του είναι τους.

Συμπερασματικά, η ανάγνωση έχει να κάνει με την προσφορά ζωής, με τον μετασχηματισμό, μέσω ενός καταφατικού παιχνιδιού, τόσο του κειμένου όσο και του αναγνώστη, έτσι που και οι δύο να μπορέσουν να ζήσουν περισσότερο και καλύτερα, μέσω αυτής της αλληλεπίδρασης και αλληλεξάρτησης. Στην ανανέωσή τους μέσω του μετασχηματισμού τους όχι μόνο επιβιώνουν αλλά αλλάζουν, αναπτύσσονται, ωριμάζουν. Μέσω μιας διαδικασίας η οποία περισσότερο εκθέτει και ανοίγει παρά συλλαμβάνει και κλείνει, περισσότερο παράγει παρά αναπαριστά, η ανάγνωση επιτρέπει ένα αμοιβαίο δούναι και λαβείν μεταξύ κειμένου και αναγνώστη, το οποίο καταφάσκει τη ζωή και των δύο.

42. Δανειζόμαστε τον όρο *υπό έλευση* (*à-venir*) από τον Jacques Derrida (1936-2004).

Βιβλιογραφικές αναφορές

- ΒΕΡΓΕΤΗΣ, Δ. (2007), «Λακάν και Ντερριντά: Η επιστροφή του Κλεμμένου Γράμματος», *Αληθεια* 1: 163-202.
- BUTLER, J. (2004), *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, Verso, London/New York.
- (2005), *Giving an Account of Oneself*, Fordham University Press, New York.
- HOLUB, R.C. (2004), *Θεωρία της πρόσληψης. Μια κριτική εισαγωγή*, μτφρ. Κ. Τσακοπούλου, επιμ.-θεώρηση μετάφρασης Α. Τζούμα, Μεταίχμιο, Αθήνα.
- HILLIS MILLER, J. (1977), «The critic as host», *Critical Inquiry* 3 (3): 439-447.
- ISER, W. (1994 [1976]), *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, Wilhelm Fink Verlag, München.
- JAUSS, H.R. (1995), «Η ιστορία της λογοτεχνίας ως πρόκληση για τις γραμματολογικές σπουδές», *Η θεωρία της πρόσληψης. Τρία μελετήματα*, εισ.-μτφρ.-επίμ. Μ. Πεχλιβάνος, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, σ. 25-91.
- ΚΑΚΟΛΥΡΗΣ, Γ. (2022), «Η απειρότητα του άλλου: Η φαινομενολογία της διυποκειμενικότητας του Emmanuel Levinas» στο Π. Κόντος και Γ. Κακολύρης, *Η φαινομενολογία της διυποκειμενικότητας: Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Levinas* [Προπτυχιακό εγχειρίδιο], Κάλλιπος: Ανοικτές Ακαδημαϊκές Εκδόσεις, Αθήνα, σ. 147-166. Διατίθεται στην ιστοσελίδα: <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/8233>.
- (2011), «Η θεωρία της ανάγνωσης του Ρικαίρ στο Χρόνος και αφήγηση», *Νέα Εστία* 1847: 351-374.
- ΛΕΒΙΝΑΣ, Ε. (2007), *Ηθική και άπειρο. Διάλογοι με τον Φιλίπ Νεμό*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Ίνδικτος, Αθήνα.
- LÉVINAS, E. (1989), *Ολότητα και άπειρο. Δοκίμιο για την εξωτερικότητα*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Εξάντας, Αθήνα.
- (1971 [1961]), *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Le Livre de Poche, Paris.
- (1978 [1974]), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Le Livre de Poche, Paris.
- ΜΑΚΙΝΤΑΪΡ, Α. (2013), *Έλλογα εξαρτημένα όντα. Γιατί οι άνθρωποι χρειάζονται τις αρετές*, μτφρ. Μ. Δασκαλάκη, Κουκκίδα, Αθήνα.
- ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗΣ Γ. (2002 [1998]), *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα.

- ΜΠΑΡΤ, Ρ. (1977), *Η απόλαυση του κειμένου*, μτφρ. Φ. Χατζηδάκη και Γ. Κρητικός, Ράππας, Αθήνα.
- ΜΠΑΡΤΣΙΔΗΣ, Μ. (2014), «Εισαγωγή» στο Μ. Μπαρτσίδης (επιμ.), *Διατομικότητα. Κείμενα για μια οντολογία της σχέσης*, μτφρ. Λ. Μάνο-Χρηστίδη, νήσος, Αθήνα, σ. 13-136.
- ΜΠΑΤΑΞΕΡ, Τ. (2009α), *Ενάλωτη ζωή. Οι δυνάμεις του πένθους και της βίας*, μτφρ. Μ. Λαλιώτης και Κ. Αθανασίου, εισ. Α. Αθανασίου, νήσος, Αθήνα.
- (2009β), *Λογοδοτώντας για τον εαυτό*, μτφρ. Μ. Λαλιώτης, επιμ.-επίμ. Α. Αθανασίου, Εκκρεμές, Αθήνα.
- , και ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, Α. (2016), *Απ-αλλοτριώση. Η επιτελεστικότητα στο πολιτικό*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Τόπος, Αθήνα.
- NANCY, J.-L. (2015), «Όψεις του “από-κοινού”: Τα παγωμένα νερά της Ευρώπης, η βιοτεχνολογία, ο εγκόσμιος χριστιανισμός» (συζήτηση με τους Α. Αθανασίου, Γ. Κακολύρη και Α. Λαμπρόπουλο), *Σύγχρονα Θέματα* 128-129: 26-34.
- (2017), *Η αλήθεια της δημοκρατίας*, μτφρ. Β. Ιακώβου, Πλέθρον, Αθήνα.
- (1996), *Être singulier pluriel*, Galilée, Paris.
- (2004 [1986]), *La Communauté désœuvrée* (nouvelle édition revue et augmentée), Christian Bourgois éditeur, Paris.
- (2008), *Vérité de la démocratie*, Galilée, Paris.
- ΠΛΑΤΩΝ (2002), *Πολιτεία*, εισ. σημείωμα-μτφρ.-ερμην. σημειώματα Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Πόλις, Αθήνα.
- ΣΕΦΕΡΗΣ, Γ. (1974 [1966]), «Επί σκηνής», ΣΤ', *Τρία κρυφά ποιήματα, Ποιήματα*, Ίκαρος, Αθήνα.
- ΤΕΓΟΠΟΥΛΟΣ-ΦΥΤΡΑΚΗΣ (1988), *Ελληνικό Λεξικό*, Φυτράκης, Αθήνα.
- ΤΖΟΥΜΑ, Α. (2005), *Ερμηνευτική. Από τη βεβαιότητα στην υποψία*, Μεταίχμιο, Αθήνα.
- ΧΑΪΝΤΕΓΓΕΡ, Μ. (1978), *Είναι και χρόνος*, τόμ. Α', πρόλ.-μτφρ.-σχόλια Γ. Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα.

Ο ΠΕΡΙΠΛΟΥΣ
ΤΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ
ΤΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ

ΤΙΜΗΤΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ

Άννα Τζούμα



ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

*Πέγκυ Καρπούζου, Δημήτρης Αγγελάτος,
Τιτίκα Καραβία, Χριστίνα Ντουνιά*

GUTENBERG

Αθήνα 2024